Ewa PODREZ

„KIEDY POWSTAŁEM?" - DYLEMATY BIOETYKI

Szczególna pozycja bioetyki wśród nauk filozoficznych polega na jej zależności od wciąż nowych wyników badań nauk szczegółowych. Ta zależność przejawia się między innymi w interdyscyplinarnym charakterze bioetyki ujętej jako pewien wycinek etyki normatywnej. Wynika stąd, że filozoficzne twierdzenia etyki powinny znaleźć odpowiednie uzasadnienie w materiale doświadczalnym. W wypadku uogólnień filozoficznych związek ten należy rozpatrywać pod dwojakim kątem: poprawnej, adekwatnej interpretacji faktów oraz zachowania odrębności, autonomii przedmiotowej i metodologicznej bioetyki jako etyki normatywnej. Sytuacja ta ulega głębokiemu zakłóceniu wówczas, gdy nauka podpowiada bioetyce różne odpowiedzi w kwestiach tak podstawowych, jak problem początku ludzkiego życia. Wynikają one przynajmniej z trzech różnych przyczyn: z wielorakiego rozgałęzienia badań naukowych prowadzonych nad ludzkimi embrionami (np. w ramach badań medycznych, biologii czy inżynierii genetycznej), z przyjęcia innych kryteriów na określenie kategorii „życie ludzkie" oraz ze względu na filozoficzne rozbieżności w ujęciu tego zagadnienia. W świetle tych danych niektórzy przedstawiciele etyki chrześcijańskiej postulują głębokie zmiany w dotychczasowej nauce Kościoła, nawiązujące do nowo odkrytych uwarunkowań towarzyszących powstaniu życia ludzkiego. Tym samym jedno z podstawowych twierdzeń Kościoła katolickiego musiałoby, zgodnie z tymi postulatami, zostać zweryfikowane, a co za tym idzie – wszystkie wnioski natury teoretycznej i praktycznej oparte na tym twierdzeniu również straciłyby swoje apodyktyczne znaczenie. Obejmują one zarówno problematykę aborcyjną, metody zapłodnienia „in vitro", jak również szeroko pojętą eugenikę. Kościół we wszystkich swoich dokumentach opowiada się za teorią animacji bezpośredniej, przyjmując za początek życia ludzkiego akt zapłodnienia. Problem, który się często porusza, krytykując to stanowisko, dotyczy wyłonienia się bliźniaków z jednej zygoty bądź rekombinacji dwu zygot w jednego osobnika. Pytanie o początek życia jest z perspektywy chrześcijańskiej problemem związania się w jedno nieśmiertelnej duszy z cielesnym podłożem, a więc jest to pytanie: kiedy powstaje osoba ludzka?

Norman M. Ford, australijski salezjanin, wykładowca filozofii moralności i filozofii człowieka, postawił sobie to pytanie na tle faktów ze współczesnej biologii. Na kartach swojej książki pt. *Kiedy powstałem?*[1], otwarcie stwierdza, że każdą teorię filozoficzną, która uznaje, iż początkiem osoby ludzkiej jest zapłodnienie, należy dokładnie zbadać w świetle najnowszych teorii biologicznych. Z tą też intencją podejmuje się on bardzo klarownej, rozbudowanej o naukową dokumentację analizy, opisu i wyjaśnienia wspomnianych teorii. Autor, komentując wszystkie ważne i filozoficznie inspirujące wyniki badań współczesnej embriologii, stara się zachować naukowy obiektywizm. Te właśnie naukowe i warsztatowe walory książki Forda nadają jej wyjątkową wartość polemiczną. Jakie rozstrzygnięcia przyjmuje Ford za zasadne i w imię jakich faktów? Czy sposób interpretacji, jaki autor proponuje, podważa poglądy Kościoła w omawianych kwestiach, czy też zawiera w sobie jakiś radykalny błąd? Czy doraźne odkrycia nauki mogą wpłynąć na ewolucję doktryny moralnej Kościoła? Pytania te można mnożyć. Dla autora usprawiedliwieniem i zachętą do jego naukowych poszukiwań jest głębokie przekonanie o tym, że istnieje filozoficzna i naukowa więź łącząca ze sobą rozważania o biologicznym początku życia człowieka z ustaleniem genetycznej odrębności nowej jednostki oraz ustaleniem warunku ciągłości tożsamości ontycznej owej jednostki. Początkowa faza dociekań Forda, według tych założeń, dotyczy uporządkowania pierwotnych pojęć łączących się z życiem biologicznym osoby i jej odrębnością ontyczną. W toku tych analiz Ford za pierwotną kategorię przyjmuje pojęcie jednostki ludzkiej (resp. osoby ludzkiej), dla której podstawą doświadczenia samej siebie jest pierwotna konstytucja psychofizyczna, i to dana w swej realności, a więc aktualności, a nie w swej możności, a więc potencjalnie. Ford, korzystając z opisu Arystotelesowskiego, odwołuje się do aktualnej tożsamości osoby na poziomie jedności psychofizycznej, a więc jej autonomii i odrębności bytowej. Moment ukonstytuowania się bytu osobowego staje się, według tych filozoficznych przesłanek, identyczny z momentem powstania życia ludzkiego, właśnie jako życia jednostkowego. Te konkluzje natury filozoficznej muszą być potwierdzone przez badania z zakresu embriologii. Jest to tym bardziej konieczne, że Autor, powołując się na teksty dokumentów Kościoła, nie znajduje w nich konkretnych stwierdzeń potwierdzających tezę, że zygota jest osobą ludzką w jej filozoficznym rozumieniu. Trudno przy tym oprzeć się wrażeniu, że Autor po prostu nie chce dosłownie odczytać odnośnych tekstów i zaakceptować wymowy nauki Kościoła w tych kwestiach, mimo że jest ona jednoznacznie przedstawiana we wszystkich dokumentach, łącznie z tak ważnym dokumentem jak *Instrukcja o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania.*

Wracając do zadania, jakie stawia przed sobą Ford, to odnosi się ono do najwcześniejszego etapu zygoty i uchwycenia początku uformowania się tożsamości jednostki ludzkiej, a więc stanu pierwotnego dla indywidualnego życia,

---

[1] N. M. Ford, *Kiedy powstałem? Problem początku jednostki ludzkiej w historii, filozofii i w nauce*, tłum. W. J. Popowski, Warszawa 1995, ss. 266, PWN.

poprzedzonego możliwościami totipotencjalnymi zygoty. Innymi słowy, jak długo zachodzi możliwość genetycznego formowania się monozygotycznych bliźniaków, tak długo zygota pozostaje jedynie komórką rodzicielską i źródłem wszystkich genetycznie tożsamych ze sobą, żywych komórek. To, co genetycznie pierwotne, staje się w wyniku wewnętrznej dynamiki tym, co ontycznie określa początek życia ludzkiego. Ta tożsamość zygoty i jej pierwotne funkcje nie stanowią same w sobie samowystarczalnej podstawy do stwierdzenia tożsamości rozwojowej pomiędzy zygotą, płodem a dorosłą jednostką ludzką. Dalsze śledzenie tych procesów prowadzi do kolejnego ważnego wniosku, że istnieje możliwość powstania identycznych bliźniąt w stadium wczesnego podziału – bruzdkowania. A to znaczy, że przed i po powstaniu bliźniąt nie może być obecna ta sama jednostka ludzka (w znaczeniu ontycznej tożsamości), mimo tożsamości genetycznej obu bliźniąt. Ford podsumowuje ten odcinek badań znamienną konkluzją: jednostka ludzka powstaje po implantacji. „Istnieją silne, niemal nieodparte racje, by sądzić, że następuje to w trakcie procesu gastrulacji, który rozpoczyna się około 14. dnia, a kończy 19. dnia po zapłodnieniu" (s. 214). Mają o tym świadczyć powstałe fałdy nerwowe i istnienie pierwotnego układu sercowo-naczyniowego, umożliwiającego odżywianie i wzrost zarodka jako całości reprezentującej żywą jednostkę ludzką. To stadium smugi pierwotnej zostało uznane, na podstawie przytoczonych powyżej właściwości, za punkt graniczny w określeniu początków życia jednostkowego. Ten początek indywidualnego rozwoju zarodka został przesunięty o 14 do 19. dni później w stosunku do koncepcji animacji bezpośredniej, za którą opowiada się Kościół. Na zakończenie swoich wywodów Autor proponuje zmianę terminologii dostosowaną do wyników badań embriologii, a więc do tego, co w trakcie badań było nazywane sferą faktów potwierdzonych naukowymi doświadczeniami.

W przytoczonych tutaj rozważaniach Forda zostały pominięte opisy poszczególnych faz kształtowania się jednostki ludzkiej na dwóch poziomach: genetycznym i ontologicznym. Należy przy tym zgodzić się z krytyczną opinią ks. T. Ślipki, który otwarcie zarzuca Fordowi popełnienie dwóch poważnych błędów[2]. Pierwszy dotyczy wzajemnych relacji między filozofią a embriologią: Ford przyjmuje jedną z interpretacji i pod tym kątem stara się rozpatrzyć tezy filozoficzne. Przy tym następuje kolejne nieporozumienie na terenie wzajemnych zależności filozofii i embriologii: embriologia zajmuje się strukturą biologiczną, natomiast filozofia strukturą ontyczną. Ten kontekst w rozważaniach Forda zostaje zamazany, mimo że stanowi punkt wyjścia w ustaleniach metodologicznych. Z tym punktem związany jest drugi, istotny moment dla potwierdzenia lub odrzucenia końcowych wniosków postawionych przez Forda. Cała konstrukcja argumentacji, jaką posługuje się Autor omawianej publikacji, zakłada arystotelesowską, hylemorficzną koncepcję bytu, a więc bytu złożonego z formy substancjalnej i materii. O jedności bytu substancjalnego świadczy jego forma: zanik formy powoduje powstanie innego

---

[2] Por. T. Ślipko, *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*, Kraków 1994, s. 116-119.

bytu, natomiast zmiany przypadłościowe nie znoszą tożsamości substancjalnej. Dlatego byt zachowuje swą tożsamość. Problem ten, widziany z perspektywy początków życia osobowego, przedstawia się w postaci alternatywy: albo zygota jest uznana za byt substancjalny i stałe podłoże zmian akcydentalnych, albo też przeciwnie – zygota nie spełnia tych warunków. Zgodnie z nauką Arystotelesa wzbogaconą przez św. Tomasza odrębność bytowa i autonomia substancjalna potwierdza odrębność biologiczną życia jednostkowego. Toteż jedność biologiczna znajduje swoje dopełnienie w jedności antropologicznej podmiotu podlegającego wszystkim przedanimacyjnym przeobrażeniom zygoty. Istnieje zatem pierwotna zgodność w przedstawionej powyżej interpretacji, która prowadzi do wyłonienia się dalszych celowościowo określonych dynamicznych procesów, dzięki czemu rozwój osobniczy może przyjąć różne formy. Jest to możliwe, ponieważ to właśnie dusza stanowi ontyczną zasadę jedności tych wszystkich elementów ludzkiego organizmu, które stanowią o centralnym układzie nerwowym i układzie sercowo-naczyniowym.

Powyższe uwagi mają na celu wskazanie nie tylko na ewidentne błędy, jakie towarzyszą koncepcji animacji poimplantacyjnej, ale również na teoretyczne pułapki, jakie kryją się za tego rodzaju badaniami. Można je ująć w dwóch punktach: Po pierwsze, we wszystkich tych rozważaniach siłą rzeczy zostaje pominięty wymiar świętości i nienaruszalności ludzkiego życia – wymiar, który sam w sobie ani nie podważa sensowności naukowych badań, ani też nie daje się do nich sprowadzić. Chodzi o to, że problemu animacji nie można zamknąć w sferze faktów biologicznych: istnienie tych faktów potwierdza istnienie duszy, ale go nie uzasadnia. Po drugie, jeśli przyjmie się ten wymiar za pierwotny, to wówczas inaczej sytuuje się relacja między etyką chrześcijańską (na gruncie bioetyki) a biologią. Dla Forda, podobnie jak dla wielu innych bioetyków, status moralny zarodka człowieka pozostaje w bezpośredniej zależności od aktualnych i wciąż przecież aktualizowanych teorii naukowych. Pomijając już fakt, że wśród naukowców panują bardzo zróżnicowane sądy i opinie na temat tego, „kiedy powstałem" – to zadaniem filozofii jest podjąć z nimi dialog, nie zaś akceptować wszystkie wnioski i postulaty płynące z aktualnego stanu nauki.

Praca N. M. Forda kryje w sobie niebezpieczne pułapki właśnie dlatego, że jej Autor tak szeroko omawia te zagadnienia. Wydaje się zatem, że polemika z nim staje się jednocześnie polemiką z nauką, podważaniem jej autorytetu. Tymczasem problem wykracza poza tę płaszczyznę: nie nauka powinna być atakowana, ale sposób, w jaki się z niej korzysta na terenie filozofii. Inny aspekt tego zagadnienia nawiązuje do chrześcijańskiej interpretacji bioetyki i jej transcendentnych podstaw. Bez ich uwzględnienia nie można rozstrzygać tak istotnych kwestii, jak określenie początków życia ludzkiego.